Revolution des Willens

Über den bewaffneten Kampf und die Schaulust am Terroristen

Joachim Bruhn

Je ausgebildeter und allgemeiner der politische Verstand eines Volkes ist, um so mehr verschwendet das Proletariat wenigstens im Beginn der Bewegung seine Kräfte an unverständige, nutzlose und in Blut erstickte Emeuten. Weil es in der Form der Politik denkt, erblickt es den Grund aller Übelstände im Willen und alle Mittel zur Abhülfe in der Gewalt und dem Umsturz einer bestimmten Staatsform. (...) Der industrielle Aufstand mag daher noch so partiell sein, er verschließt in sich eine universelle Seele: der politische Aufstand mag noch so universell sein, er verbirgt unter der kolossalsten Form einen engherzigen Geist.
Karl Marx *Kritische Randglossen zum Artikel eines Preußen* (1844)

Der bewaffnete Aufstand, sagt Lenin, ist eine Kunst. Wie es zur Kunst nicht genügt, sie resolut zu wollen und also mit Pinsel und Leinwand sich zu bewaffnen, so gewinnt der revolutionäre Wille nicht schon dadurch an Wirklichkeit, daß er sich ein Programm gibt und den Gebrauch der Waffen trainiert. Der Wille bleibt eine zwar notwendige subjektive, objektiv aber nicht hinreichende Bedingung des Aufstands. Bleibt es dabei oder kommt es dazu, dann nähert sich das Resultat bewaffneter Praxis dem von Sonntagsmalerei an: Mag das Alpenglühen sogar am Watzmann schön und seine Empfindung aufrichtig sein, die künstlerische Darstellung mißrät zum grausigen Kitsch.

Weder ein Kunstwerk noch ein revolutionäres Projekt können nach dem beurteilt werden, was Künstler oder Revolutionär als ihren Zweck ausgeben. “Im Rahmen dieser Darstellung”, schreibt Pieter Bakker-Schut zur Einleitung seines Buches *Stammheim. Der Prozeß gegen die Rote Armee Fraktion,* “geht es nicht um die objektive Richtigkeit dieser Konzeption (der Stadtguerilla), sondern um die Bedeutung, die bestimmte geschichtliche Tatsachen für das Zustandekommen dieser Konzeption hatten. (...) Das politische Selbstverständnis der RAF beruht auch auf ihrem Bewußtsein, gegenüber dem Staat BRD und seinen Machthabern *die politische Moral* auf ihrer Seite zu wissen.” [1] Im Gegensatz zur juristischen gehört es zur materialistischen Arbeit, den guten Willen davor zu beschützen, sich zur traurigen Posse zu verfremden. Die Posse verhärtet sich zum Drama, wenn nicht nur die Akteure, sondern das Publikum obendrein “objektive Richtigkeit” und “politische Moral” verwechseln und etwa aus der Entschlossenheit des Willens umstandslos auf die Wahrheit seiner Zwecke schließen. Der im bürgerlichen Gesellschaftszustand substantielle Bruch zwischen Intention und Resultat, die Entfremdung, wird illusorisch geheilt, indem der gute Wille sich ins Resultat projiziert. In dieser Verkehrung wird die Debatte über die RAF zum Bestandteil der “Psychokratie” [2] und gewinnt therapeutische Züge: Die Einfühlung ins “politische Selbstverständnis” der Akteure legitimiert schon ihre Aktion.

Darüber gerät auch die Diskussion über die Gefangenen der RAF zur gruppendynamischen Sitzung: Die Einfühlung vertieft sich zum Mitleiden, das Verständnis der Motive der Handelnden wird am Leiden der Opfer zum zwar fingierten, dafür unwiderlegbaren Beweis. Das Publikum identifiziert sich; das Schuldgefühl des ohnmächtigen Zuschauers rechtfertigt sich darin, zwecks Wiedergutmachung der Opfer zumindest deren Selbsteinschätzung zu teilen. Wer leidet, der kann nicht falsch gehandelt haben – die geistige Hab-Acht-Stellung vor der Forderung der Gefangenen auf “Zusammenlegung” zeugt davon. Die Weigerung, sich für die Amnestie zu engagieren – was natürlich das Ende der bewaffneten Aktion überhaupt voraussetzt –, begründet sich mit dem Argument, gegen den erklärten Willen der Gefangenen sei nichts zu unternehmen: Gerade so, als hätte die Linke jemals den DGB um Erlaubnis

gefragt, bevor sie eine ihrer “gerechten” Forderungen im Kampf für den Sieg der Arbeiterklasse erhob. Die beliebte Methode, vom Ergebnis auf die Ursache zu folgern, ist ein idealistischer Trugschluß. Aus der Tatsache, daß jemand eine Beule am Kopf hat, umstandslos zu schließen, Grund könne nur ein Polizeiknüppel gewesen sein und nicht etwa die eigene Dummheit, im Dunkeln gegen eine geschlossene Tür gelaufen zu sein, ist Propaganda.

Wahrheit ist objektiv und nicht plausibel. Die “objektive Richtigkeit” einer Sache wird nicht durch allgemeine Konsensbildung hervorgebracht; Wahrheit ist keine Sache der Vereinbarung, sondern der Erkenntnis. Friedrich Engels, Lenin und Mao-tse-tung trieben das Studium der “objektiven Richtigkeit” des bewaffneten Aufstandes an Carl von Clausewitz‘ Werk *Vom Kriege*, und es mag diese Lektüre gewesen sein, die sie davor bewahrte, so zu enden wie die Marinus van der Lubbe, Johann Georg Elser, Henning von Tresckow und Graf Stauffenberg, wie Ulrike Meinhof und die Gefangenen von Stammheim. Am preußischen Militärphilosophen lernten die Klassiker die Dialektik des militärischen Verhältnisses, die Unterscheidung von Siegeswillen und Realitätskalkül. Avantgarde allein siegt nicht, und “in so gefährlichen Dingen, wie der Krieg eins ist, sind die Irrtümer, welche aus Gutmütigkeit entstehen, gerade die schlimmsten.” [3] Wo das politische Attentat das Massenbewußtsein nach der Schockmethode zur Raison bringen und ein Fanal gegen die Ideologie der Ohnmacht setzen will, da weiß die Aufstandswissenschaft, daß keine noch so raffinierte, gewaltförmige Denunziation der Macht eine Gesellschaft zur Vernunft bringen kann, die nicht an sich selbst schon vernünftig wäre. Daher zielen das politische Attentat als heldenhaftes Signal und der systematische Terrorismus als politische Strategie auf den Staat, während der revolutionäre Aufstand auf die kapitalistische Ökonomie als die Bedingung der Möglichkeit von Staat überhaupt zielt. Der Terrorismus “denkt in der Form der Politik” (Marx); der Sozialismus denkt die Form Politik als die Form eines ganz anderen, eines ökonomischen Inhalts.

Zur Kunst des Aufstandes gehört das Bewußtsein der Dialektik von Spontaneität und Organisation, wie Brecht es im *Buch der Wendungen* beschreibt: “Meister Sa lehrte: Die Befreiung kommt wie ein Vulkanausbruch. Meister Lan-kü lehrte: Die Befreiung wird gemacht wie ein Überfall. Mi-en-leh lehrte: Beides ist nötig. Etwas, das ausbricht und etwas, das überfällt.” [4] 1968 genoß diese Dialektik eine gewisse Prominenz und auch die RAF nahm davon ihren theoretischen wie praktischen Ausgang. Die Septemberstreiks 1969 wurden allseits als Vorbeben gedeutet; der Klassenkampf schien aus seiner sozialpartnerschaftlichen Erstarrung zu erwachen. Aber es blieb beim Vorbeben. Als der Vulkanausbruch nicht kommen wollte, verwandelte sich das Überfallkommando der Revolution in einen militarisierten Darsteller der Gesellschaft des Spektakels. Aus einem militärischen Generalstab ohne Armee wurde ein mobiles Einsatzkommando, aus der Organisation, deren erklärter Zweck es war, die historischen Lehren aus dem Untergang des proletarischen Legalismus der zwanziger Jahre zu ziehen, wurde ein stalinistischer Gegenstaat im Untergrund, dem gerechtes Attentat und technisch perfekte Liquidation identisch gerieten. Ohne das Proletariat als Voraussetzung der Dialektik von Spontaneität und Organisation gibt es im revolutionären Sinne weder Organisation noch Spontaneität. Die gesellschaftlich vollzogene negative Aufhebung des Proletariats, die Transformation der Arbeiterklasse in den Stand der zeitweilig mit produktiven Aufgaben betrauten Staatsbürger [5] entzog der Dialektik die Substanz und degradierte sie auf einen Glaubenssatz der politischen Moral.

Weder Spontaneität noch Organisation: Wie der “legalen Linken” daher langsam das Bewußtsein vom gewalttätigen Charakter der Politik abhanden kam, so ihrem “bewaffneten Arm” der rechte Begriff vom sozialen Charakter der politischen Gewalt. Wie daher den Grünen der Staat als Kommunikationsanstalt und Konsensfabrik für Demokraten erscheint, so begreift die RAF im einfachen Umkehrschluß den Staat als permanente Besatzungsarmee der Gesellschaft, als Okkupation und reine Willkür. Für die Grünen ist die Gesellschaft im Staat präsent und proportional repräsentiert. Daher kann Otto Schily das

Parlament als eine “sehr nützliche Einrichtung” loben, wie geschaffen dafür und eigens ausgedacht, “gesellschaftliche Konflikte sichtbar zu machen und sie in friedlicher Weise auszutragen”. [6] Für die Rote Armee Fraktion dagegen erscheint die Gesellschaft als der absolute Antagonismus zum Staat und sie lobt sich selber als einen Ausdruck dessen, “wie breit der Riß zwischen Staat und Gesellschaft ist”. [7] Den einen ist die staatliche Souveränität in der Demokratie aufgehoben, den anderen gilt Demokratie als durchsichtiges Feigenblatt des staatlichen Gewaltmonopols. Während die Grünen die Fehler der Volksherrschaft mit dem Stimmzettel bekämpfen, haust die RAF im durchgeführten Absolutismus und bekriegt das System, das der Fehler selbst ist, mit der Maschinenpistole.

Mit dem Unterschied nur, daß die einen im Bundestag und die anderen in Stammheim sitzen, und der weiteren Differenz, daß die einen die Apologie des Staates mit friedlichen, die anderen mit gewaltförmigen Mitteln betreiben, bilden Grüne und RAF die zwei Seiten einer Medaille. Beider politisches Subjekt ist *die* Gesellschaft, die einerseits alles, andrerseits gar nichts ist, der vom Staat einerseits mehr oder weniger verständig, andererseits völlig willkürlich präsidiert wird. Da die Gesellschaft einerseits selbstbewußt, andrerseits ihrer Kräfte unbewußt, so oder so aber völlig homogen sich darstellt, wird der Begriff dieser Gesellschaft zur Frage des Geschmacks oder, modern ausgedrückt, zum Gegenstand der “politischen Identität”. Ist *die* Gesellschaft an und für sich, sei es herrschend oder versklavt, homogen, dann besitzt die “politische Identität” letztendlich nichts, woran sie sich als ihre Substanz halten kann. Die Gesellschaft ist als einige und so oder so, ob aus freiem Willen oder zustimmungsfreier Willkür, vereinheitlichte, ein blanker Spiegel. Da die “politische Identität” nichts besitzt, woran sie sich halten kann, keine objektive Widerspruchsmaterie, an der sie Gehalt und im Verhältnis zu der sie Rationalität gewinnen könnte, erblickt sie im blanken Spiegel immer nur sich selber.

Substanzlos geworden und an seiner eigenen Materialität irre, kann das “Denken in der Form der Politik” nur auf eines sich noch verlassen: auf sich selbst, d.h. auf die Tatsache, daß dem Träger der “politischen Identität” vorm eigenen Bewußtsein der Denkprozeß mit dem Denkinhalt und das Denken als geistige Bewegung mit dem sachlichen Gegenstand des Denkens zusammenfallen. Subjektivität und Objektivität setzen sich so in Eines, das Individuum setzt sich selber als seinen Ursprung. Ich denke – also bin ich und habe mich gezeugt: Mit sich selbst gleich und daher mit sich im Reinen, formt sich das Individuum zum Subjekt um und projiziert sich selbst als eigentliche Idee und wahrhaftigen Gehalt in die bloß äußerliche Form der Politik hinein. Im Versuch also, am blankgeputzten gesellschaftlichen Spiegel irgendeinen Halt zu gewinnen, verdoppelt sich das Individuum, das hineinschaut, in das Subjekt, das sich aus eigenem freien Willen selbst entgegenblickt. Je äußerlicher das Verhältnis von Individuum und sozialem Spiegel in der Wirklichkeit ist, desto näher und desto intimer erblickt es sich und erkennt es sich als das Subjekt dieses Spiegelspiels.

Wie das zum Subjekt fingierte Individuum sein Bild interpretiert, das bleibt, egal, ob sich die daraus abgeleitete “politische Identität” als gewaltfreie oder zur Gewalt entschlossene begreift, so doch jedenfalls das Resultat gewaltförmiger Abstraktion, sei es vom Naturcharakter des bedürftigen, sei es vom Sozialcharakter des tätigen Menschen. Gleichwohl besteht der Zwang zur Entscheidung; doch jede Wahl bestätigt die Alternative: deren bloße Form ist schon der ganze Inhalt.

Der Staat ist, mit Marx, die “Zusammenfassung der bürgerlichen Gesellschaft”8. In seiner politischen Form verschwindet ihr ökonomischer Inhalt. Ein Verschwinden nicht als formale Verhüllung, sondern als materielle Transformation. Die Struktur der Kapitalverwertung erzwingt ihre politische Darstellung in der Form des Gegenteils von ökonomischer Ausbeutung, d.h. in der Form politischer Gleichheit. Gleichheit aller im demokratischen Staat also, aber formale Gleichheit aller, insofern sie am Prozeß der Verwertung, egal in welcher Funktion, teilhaben. Der bürgerliche Staat garantiert den Prozeß als solchen, nicht die spezifische Funktion für ihn. Schutz gewährt er nicht dem einzelnen konkreten

Kapitalisten als besitzender Person, sondern der abstrakten Bewegung des *Kapitals*, so wie sie sich als Akkumulation im Verhältnis wechselseitiger Enteignung und Aneignung zwischen Kapital bzw. Arbeitskraft besitzenden Personen vollzieht. Es ist diese Bewegung, in der sich das Kapital als "automatisches Subjekt" [8] konstituiert und damit als das einzige soziale Subjekt, das seine Identität nicht nur projiziert, sondern produziert.

Die Neutralität des bürgerlichen Staates ist somit nicht formaler Schein, sondern objektive Ideologie. Vor dieser objektiven Ideologie wird es unmöglich, am Staat die Unterscheidung von Konsens und Gewalt, von Hegemonie und Zwang anders als rein gedanklich geltend zu machen. Der Versuch, die Unterscheidung praktisch-politisch zur Geltung zu bringen, reproduziert die objektive Ideologie, ist Fleisch von ihrem Fleisch. Folgenreiches Durchschauen der Einheit von Hegemonie und Gewalt ist nur einem Subjekt/Objekt möglich, das im produktiven Grund der Gesellschaft verankert ist und von daher dem identischen "automatischen Subjekt" [9] sich konfrontiert. Der klassische Materialismus Marxens erkannte dies Anti-Subjekt zum Kapital im Proletariat.

Die negative Emanzipation der Arbeiterklasse von den Zwecken und Zielen, die revolutionäre Theorie ihr beimaß, hinterläßt den Aufklärern nur hektische Suche und den panischen Versuch, *die* Gesellschaft doch noch als eine bürgerliche zu begreifen, sie doch noch als den reduzierbaren Schein eines ganz anderen Wesens zu begreifen. Wider den bewußten Willen und die erklärte Absicht arbeitet noch jede Petition Otto Schilys im Flick-Ausschuß wie jedes Attentat der RAF auf irgendeinen Manager daran, den Kapitalismus als Netzwerk menschlicher Verhältnisse, als *Willensverhältnis*, zu entlarven. Ob parlamentarische Eingabe oder bewaffnetes Attentat – beide sind sie dem Willen nach Vermenschlichung des Kapitals, nach seiner Humanisierung als persönliches Werk interessierter Kapitalisten geschuldet.

Das Attentat als Bombe ins Bewußtsein der Massen will die objektive Ideologie als subjektives Machwerk enthüllen. Die Staatsgewalt erscheint, heroisch enthüllt, als "Ausdruck ihrer politischen Schwäche". Den Herrschenden soll nichts bleiben, "sie haben nichts mehr, nur noch Gewalt, Terror, nackt, sichtbar, als Erfahrung, als Bedingung". [10] Im Blitz der Explosion soll dem ideologisch umnachteten Bewußtsein die Wahrheit erscheinen, sollen Lug und Trug wie Schuppen vom verblendeten Auge fallen. Das Ergebnis allerdings spricht der Absicht Hohn: Nicht die Charaktermaske liegt auf der Straße, sondern bloß ein Funktionärskörper. Er wird im Tod, durch den Mord, humanisiert, erscheint in seinem natürlichen Charakter, als Sterblicher wie alle anderen.

So produziert der Terrorist nur eines: einen moralischen Eindruck. Der Zusammenhang zwischen Absicht und Ergebnis wird magisch. Der heroische Terrorist, der, dem magischen Gedanken folgend, glaubt, zwischen seiner Tat und der Revolution bestünde irgendein anderer Zusammenhang als der des Opfers, gleicht den Eingeborenen im Madagaskar des 17. Jahrhunderts, die sich selber vergifteten, um die Regengötter gnädig zu stimmen. Das magische Denken ist unfähig zur Erfahrung: Das vergebliche Opfer läßt Zweifel aufkommen – nicht am Sinn, sondern an der aufrichtigen Gesinnung. Daher kann am unbeabsichtigten Ergebnis der Tat weiter nichts verstanden werden als die kategorische Notwendigkeit, für's nächste Mal noch die allerletzte Spur jenes eigensüchtig kalkulierenden Hintergedankens auszutreiben, der das Opfer im Angesicht des angebeteten Fetischs um seine Wirkung brachte. Gegen die Erfahrung des wirklichen Zusammenhangs von Intention und Resultat schottet das magische Denken fugendicht sich ab; am Ausbleiben des Regens beweisen sich nur eigene Schuld und Sündhaftigkeit. Es verheddert sich in seiner Dialektik, die ihm zur Schlinge wird: Der Wunsch, das eigenwillige Objekt zu beschwören und gnädig zu stimmen, schlägt um in den Zwang, den Eigenwillen am Subjekt auszuradieren. Denn schon im Opfer selbst ist die Schuld, die es entwertet, verborgen als der bewußte Plan, den Fetisch für die eigenen Zwecke zu funktionalisieren. Die Absicht, den Fetisch für

die Selbsterhaltung des Subjekts einzuspannen, kann nur durch die Selbstabschaffung dieses Subjekts, durch seinen Selbstmord, als eine uneigennützige Absicht erwiesen werden.

Das Fleisch, so willig und rückhaltlos es dem Götzen sich auch darbietet, bleibt doch als Natur der letzte Gegensatz zum übersinnlichen Zweck. Die Vermittlung wird durch die Beschaffenheit des zu Vermittelnden sabotiert. Schlußendlich gilt: Nur ein geschundener bzw. toter Revolutionär ist ein guter Revolutionär. Akteure und Zuschauer sind besessen vom Opfer, gibt doch der Märtyrer sich selbst und den Gaffern das unwiderlegbare Zeugnis von der Wirklichkeit des Glaubens. An diesem tödlichen Dilemma verhärtet sich das magische Denken, seine Praxis verknöchert zum Wiederholungszwang und seine Theorie erstarrt zur "Endsiegmentalität" (Klaus Jünschke) [11] Der spirituelle Zusammenhang materialisiert sich im Tod.

Wo aber der Irrtum der Kämpfenden über Charakter wie Gegenstand ihres Kampfes in der Natur ihrer Aktion selber beschlossen ist, da muß das mindest der Forderung auf "Zusammenlegung der Gefangenen aus RAF und Widerstand" applaudierende Publikum noch ganz andere Gründe dafür haben, die Kämpfer in ihrem zur Lebenslüge versteiften Fehler nicht aufzuklären, sondern zu bestärken. Mit der Logik des Opfers will es nicht brechen, sondern das Opfer immer aufs neue vollzogen sehen. Soll irgend der Versuch gemacht werden, "das politische Selbstverständnis der RAF" (Bakker Schut) einmal nicht therapeutisch-einfühlend auf seine *Wahrhaftigkeit*, sondern analytisch-objektivierend nach seiner *Wahrheit* zu befragen, werden die Zuschauer prompt von einer merkwürdigen, fast panischen Nervosität befallen. Die darin lauernde Gefahr wird als die Zumutung der "Kapitulation" und – gerade so, als sei Revolution der höchste Glaubensinhalt einer religiösen Sekte – als Forderung des "Abschwörens" zurückgewiesen. Die Gemeinde tut immer so, als dauerte der bewaffnete Kampf nicht schon länger als beide Weltkriege zusammen und hätte gestern erst angefangen. Wie dem Gläubigen die Geschichte der Kirche keinen Beweis gegen die Notwendigkeit des Christentums einlegt, so wenig gilt der bald zwanzigjährige Kampf der RAF den Freunden der bewaffneten Aktion. Das Publikum ist auf die Frage fixiert, ob Revolution "gerecht" sei; ob sie jetzt auch möglich ist, erscheint ihm als belanglose Nebensache. In der Begeisterung fürs moralische Problem der revolutionären Gewalt drückt es seine vollkommene Gleichgültigkeit und Kälte für die historische Situation aus, in der sie in Szene gesetzt werden soll.

Das spektakuläre Interesse an der Moral hat kein Gedächtnis, und es kommt ihm daher auf Widersprüche nicht an. Das Publikum behandelt die Revolution zwar als religiöses Dogma und daher als toten Hund, aber es will die in dieser Mißhandlung immerhin, wenngleich bloß formell, ausgedrückte wirkliche Stellung der revolutionären Idee zur sozialen Realität nicht wahrhaben. In einfacher Verkehrung erklärt es den Glauben, das letzte Reservat, zur ersten Garantie des Umsturzes und klammert sich daran fest. Der Terrorist muß dazu herhalten, dem schaulustigen Publikum revolutionäre Moral zu verleiblichen und auf der politischen Bühne darzustellen, woran, gäbe es nicht das Opfer, niemand mehr einen Gedanken verschwenden würde. Man mag sich daher im Parkett nicht dazu durchringen, die einfache Frage zu entscheiden, ob die Gefangenen nun die wehrlosen Opfer und bloß leidenden Objekte staatlicher Gewalt sind oder die unbeugsamen Kämpfer und rebellischen Subjekte, die auch in Ketten noch frei genug sind, dem Staat Paroli zu bieten. Scheint ihr wirkliches Leiden einerseits davon zu zeugen, wie sehr die einstigen Guerilleros, entwaffnet und einbetoniert, noch der minimalen Voraussetzung von Kampf überhaupt beraubt sind – so lädt andererseits die sture Konsequenz, die sie an ihrer von jeder materiellen Bedingung getrennten Gesinnung festhalten und das Eingeständnis ihrer Niederlage verschweigen läßt, dazu ein, vom Fortgang ihrer Politik zu schwadronieren. Da mit dem formalen Ende des Kampfes die Frage seiner "Gerechtigkeit" zu der müßigen Frage würde, die sie zuvor schon war, muß, damit das Theater weitergehen kann, mindest das Bekenntnis aufrechterhalten werden. So kann einerseits mit dem Leiden der Gefangenen frisch-fröhlich

agitiert und zum humanitären Engagement aufgefordert werden – aber andererseits wäre das Leiden als solches, geschähe es ohne die Rückendeckung höherer Zwecke und letzter Ideale, nicht Grund genug, tätig zu werden. Die Anwälte der Gefangenen (Leute also, die es besser wissen müßten) können so einerseits die staatliche Idee einer "RAF im Knast" als die "absolute politische Absurdität" denunzieren, die sie auch ist, und damit anerkennen, daß die Tat mit der Inhaftierung des Täters nicht nur im juristischen, sondern auch im materiellen Sinne zu Ende ist. Andererseits aber können sie im gleichen Atemzug dazu aufrufen, mit den Gefangenen als Kämpfern sich solidarisch zu erklären: Nach dieser Seite wird "das praktische Beispiel" hochgehalten, "das sich in dem Kampf revolutionärer Gefangener für kollektive Strukturen und Arbeitsprozesse, insbesondere unter den Extrembedingungen der Haft, vermittelt". [12] Einerseits ist das Gefängnis ein Schlachthaus, andererseits eine Volkshochschule, einerseits ein Ort der Isolation und Folter, andererseits ein Guckkasten für Gesinnungssüchtige und eine Vermittlungsstelle für revolutionäres Bewußtsein – auf die Widersprüche kommt es aber nicht an, weil die Botschaft eindeutig ist. Sie besteht in der durchaus bürgerlich-idealistischen Vorstellung, wo ein Wille sei, sei auch ein Weg, und in der Idee, der Geist sei frei, wenn auch der Körper in Ketten liegt – ein gnadenloser Idealismus, bereit, über jede andere Leiche als über die eigene zu gehen. In diesem Weltbild wäre ein Galileo Galilei, der, um sein Leben zu retten, vor der Heiligen Inquisition abschwört, gleich nach seiner Freilassung durch die Jesuiten von den Aufklärern dafür ans Kreuz zu nageln, daß er den Planeten wieder zur platten Scheibe eingeebnet hat.

Man beurteilt ein Individuum nicht danach, was es sich dünkt. Die Weigerung eines Großteils der Gefangenen, ihre Niederlage und damit die Untauglichkeit ihrer Strategie einzugestehen, mag aus dem Zwang resultieren, der Verurteilung zu lebenslänglicher Haft durchs Festhalten am Sinn der Tat wenigstens i m eigenen moralischen Bewußtsein zu begegnen. Wo der Staat aus der Existenz des Gnadenrechts nicht den Schluß auf die materielle Ungerechtigkeit des formalen Rechts ziehen mag, wo er daher unter dem Niveau seiner eigenen Ideologie agiert [13] und wo zugleich das sympathisierende Publikum keinen Anlaß erblickt, diesem Staat auf die Sprünge zu helfen, da mag es irgendeines Sinns bedürfen, der, ganz unabhängig von seiner Wahrheit und als Sinn um jeden Preis, dem Individuum ein Korsett verleiht. Sinn tut Not: als Über-Lebensmittel, als Lebenslüge. Allerdings gibt es kein vernünftiges Argument, das die Übernahme der Selbststilisierung der Gefangenen rechtfertigen würde. In seinem "Offenen Brief an die Genossen und Genossinnen der RAF" schreibt Klaus Jünschke: "Es war zu befürchten, daß ihr den ‚Fehler Pimental' mit ‚besseren' Morden zu korrigieren sucht, statt mit der einzig möglichen Korrektur, der Aufgabe eures bewaffneten Kampfes.". [14] Das allein trifft die Sache: Wo die Forderung nach "Zusammenlegung", nach der Anwendung der Regeln der Genfer Konvention und der Anerkennung der Gefangenen der RAF als Kriegsgefangene noch der Ideologie geschuldet ist, der Staat werde auf seinem Territorium einen zweiten, einen Anti-Souverän anerkennen (und auch ein "solidarischer Kritiker" wie Bakker Schut weiß um den prekären Charakter dieser Forderung [15]) und somit eine Art "Doppelherrschaft" legalisieren, da trägt nur die *Forderung nach Amnestie* dem Stand der Dinge Rechnung. Amnestie setzt, zumindest als Kampagne der unabhängigen Linken, nur zweierlei voraus: erstens den Willen der Gefangenen, sich nicht als Märtyrer vermarkten zu lassen, und zweitens den Willen der Kämpfer, keine Märtyrer zu werden. Ob die Gefangenen einer Amnestie-Kampagne zustimmen, ist herzlich egal: Keiner hat sie gefragt, ob sie in den Knast hineinwollen, also ist es ebenso gleichgültig, ob sie dem Weg, sie zu befreien, zustimmen. Ob die illegalen Kämpfer die Niederlage nicht ihrer "militärischen", sondern vor allem ihrer politischen Strategie einsehen, hängt nicht allein vom etwa verbliebenen Rest kritischer Vernunft ab, sondern ebenso davon, ob das genußsüchtige Publikum sie weiterhin in ihrem Fehler unterstützt und jedesmal "Hosiannah!" ruft, wenn in den Straßen geschossen wird. Gerade dafür liegen die Karten aber denkbar schlecht.

Denn das Publikum verhält sich zur RAF wie das offizielle Westdeutschland zu den Verschwörern des 20 Juni 1944. Es genießt den symbolischen Wert, nicht den praktischen Effekt der Tat. Darin feiert es

den moralischen Schauer, den es macht, wenn einer sein Leben ohne Rücksicht und Rückversicherung aufs Spiel setzt. Der Genuß hat seinen Nerv an jener Häme und Besserwisserei, mit der das bürgerliche Publikum jeden beargwöhnt, der, ohne Eigennutz oder Befehl, bloß im Interesse begriffener Notwendigkeit, das Letzte riskiert und dessen Erfolg durch weiter nichts als die eigene Entschlossenheit verbürgt wird. Dieser Voluntarismus begriffener Notwendigkeit hat, als Probe aufs Exempel, seihe genaue historische Stunde. Um des Prinzips willen fortgeführt, verwandelt sich der Wunsch, ein Fanal zu setzen, in notorische Pyromanie.

Was den Freunden des bewaffneten Kampfes die Schaulust am Terroristen, das bedeutet der offiziellen Gesellschaft die alljährliche Feier des antifaschistischen Widerstands. Der Bürger feiert in der Theorie, was ihm für die Praxis nichts taugt: er lobt die Moral, das Ideal als “spirituellen point d‘honneur” (Marx) seiner Gesellschaft, um sich, seines Bedürfnisses fürs Edle, Wahre und Schöne erleichtert, d0m geschäftlichen Teil zuzuwenden. Er feiert die Vergeblichkeit und das Scheitern nur, um die Niederlage des 20. Juni nicht als Urteil über seine eigene soziale Existenz gelten zu lassen. Kurz vor dem Anschlag schrieb Henning von Tresckow an den Grafen Stauffenberg: “Das Attentat muß erfolgen, coûte que coûte ... Es kommt nicht mehr auf den praktischen Zweck an, sondern darauf, daß die deutsche Widerstandsbewegung vor der Welt und vor der Geschichte den entscheidenden Wurf gewagt hat. Alles andere ist daneben gleichgültig.”. [16] Die individuelle Weigerung der Attenäter, sich, wenn auch zu spät, die Taten der Volksgemeinschaft aufs eigene Konto schreiben zu lassen, wird im Festakt zum Beweis dafür verkehrt, daß diese Gemeinschaft so schlecht gar nicht gewesen sein kann. Sie werden dafür geehrt, daß Sodom und Gomorrha nicht untergehen mußten, sondern in der Bonner Republik ihre Renaissance erleben durften. Das staatstragende Bewußtsein darum, daß in Deutschland die Kaiser und Könige nie, wie es sich republikanisch gehört, geköpft wurden, verschweigt sich schamhaft und genießt lautstark, wie sehr der versuchte Tyrannenmord die deutsche Geschichte im Ausland wenigstens halbwegs präsentabel macht. Der vergebliche Heroismus ist das gute Gewissen einer effizienten Bilanzbuchhaltung.

Im Unterschied nur zur RAF hatten Stauffenberg und Genossen kein im Hintergrund applaudierendes Publikum. Auf sich allein gestellt, versuchten sie das Vernünftige, ohne auf Beifall zu schielen. Im genauen Gegensatz zur RAF wollten sie “nicht irgendwelche Robin Hoods” [17] werden, um dem Publikum ein praktisches Beispiel unbeugsamer Moral zu vermitteln. Es ging ihnen um den praktischen Nutzen, auf den sie trotz allem und kontrafaktisch hofften, nicht um den nur eingebildeten Symbolwert. Unwissentlich waren diese preußischen Aristokraten bessere Marxisten als die Militanten der RAF, die sich als unentwegte Anhänger der revolutionären Theorie plakatieren. Denn als politische Strategie liegt der systematische Terrorismus noch unterm Niveau der Verhältnisse, deren Revolutionierung als seinen Zweck er ausgibt. “Um das Regime zu fällen, muß an seine Wurzeln die Axt gelegt werden”, schrieb Rosa Luxemburg 1902, und fuhr fort: “Die Wurzel aber, das ist der politische Stumpfsinn der Volksmasse.” [18] Ihre chronische Unfähigkeit, den Zusammenhang von Hegemonie und Gewalt zu begreifen, läßt die RAF an der Hegemonie der postbürgerlichen kapitalistischen Gesellschaft zementieren. Sie gibt damit einer Paradoxie Futter, die unter die Narkotika des massenhaften Stumpfsinns zählt: Als Mephistopheles der spektakulären Gesellschaft beweist sie die These, daß, wer nur das Gute will, auch stets das Böse schafft. Die blanke Paradoxie der Verkehrung der Absicht im Ergebnis ist die Form, in der allein dem naiven Bewußtsein der traurige Gehalt negativer Dialektik erscheint und ebenso kontemplativ zum Bekenntnis wie rabiat zur Parole angeeignet wird. Wer lautstark nach der Kritik der Waffen verlangt, von der Waffe der Kritik aus moralinsauren Gründen jedoch nichts wissen will, dem gerät der bewaffnete Kampf zum blutigen Pfusch, zum grausigen Kitsch gar, an dem sich der Stumpfsinn nicht satt sehen kann. So hat die Forderung nach Amnestie ihren radikalen Gehalt nicht zuletzt darin, sich nicht mit dem erborgten Triumph des Kunstwillens über das leider noch ausbleibende Kunstwerk abspeisen zu lassen.

Aus: Klaus Hartung u.a., Der blinde Fleck. Die Linke, die RAF und der Staat,
Frankfurt: Neue Kritik 1987, S. 122 – 135

1 Pieter Bakker Schut, *Stammheim. Der Prozeß gegen die Rote Armee Fraktion,* Kiel 1986, S. 25 f.

2 Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit,* Freiburg 1984, S. 13 – 36. Vgl. Richard Sennett, *Die Tyrannei der Intimität,* Frankfurt 1983, S. 367 ff.

3 Carl von Clausewitz, *Vom Kriege,* Reinbek 1980, S. 13.

4 Bertolt Brecht, *Me-ti. Das Buch der Wendungen,* S. 18.

5 Theo Pirker, Vom Ende der Arbeiterbeiterbewegung, in: Rolf Ebbighausen/Friedrich Tiemann (Hrsg.), *Der Ende der Arbeiterbewegung in Deutschland?,* Opladen 1984, S. 39 ff.

6 Otto Schily, *Vom Zustand der Republik,* Berlin 1986, S. 118.

7 Zusammen Kämpfen. Zeitung für die antiimperialistische Front in Westeuropa, Nr. 9 (Januar 1987), S. 27.

8 Karl Marx, *Grundrisse,* Berlin 1974, S. 28.

9 Karl Marx, *Das Kapital,* Berlin 1973, S. 169.

10 Zusammen kämpfen, S. 28.

11 Klaus Jünschke, Offener Brief an die Genossen und Genossinnen der RAF vom November 86. Natürlich schottet das magische Denken gegen die Erklärungen jener sich ab, die "abgeschworen" haben. Wer sich der Rolle, revolutionäre Moral zu verkörpern, verweigert, kann sagen, was immer er will, da es auf Wahrheit sowieso nicht ankommt. Vgl. auch die Erklärung von Siegfried Haag, "Man muß als Gefangener auch eine Perspektive haben", in: Frankfurter Rundschau vom 2.9.86.

12 "Für die Zusammenlegung der Gefangenen aus RAF und Widerstand", Erklärung von Anwälten und Anwältinnen der Gefangen vom Februar 1987. Vgl. auch Wolfgang Pohrt, Die Freunde des bewaffneten Kampfes und ihre politische Praxis, in: *Zeitgeist, Geisterzeit. Kommentare und Essays,* Berlin 1986, S. 165 ff.

13 Cesare Beccaria, *Über Verbrechen und Strafen* (1764), eingeleitet von Wilhelm Alff, Frankfurt 1967.

14 Klaus Jünschke, Offener Brief.

15 Vgl. Bakker Schut, S. 329 ff.

16 Zitiert nach Golo Mann, *Deutsche Geschichte 1919 – 1945,* Frankfurt 1961, S. 230.

17 Rote Brigaden: *Fabrikguerilla in Mailand 1980-1981. Ex-Militante der Kolonne Walter Alasia erzählen ihre Geschichte,* Karlsruhe 21987, S. 89.

18 Rosa Luxemburg, *Zur Frage des Terrorismus in Rußland* (1902), in: Dies., *Gesammelte Werke* Bd. 1, Berlin 1974, S. 277.